

Acolher o tesouro da Palavra

DONATELLA ABIGNENTE

Pontifícia Faculdade de Teologia da Itália Meridional

JOSÉ MANUEL PEREIRA DE ALMEIDA

Faculdade de Teologia – UCP (Lisboa)

É-nos grato recordar aqui, depois de termos celebrado o centenário do nascimento de Josef Fuchs (1912-2005), o título de um dos seus livros: *O Verbo faz-se carne*¹. E recordá-lo tendo presente, sobretudo, a vivacidade com que ele nos chamava a atenção para o tempo da frase: “Reparem: está escrito ‘faz-se’ em vez de ‘fez-se!’”

É nesta convicção profunda, verificada até pela nossa experiência humilde e atenta, que se situa a reflexão teológico-moral que fazemos. ‘O Verbo faz-se carne’ na ‘carne’ dos homens e mulheres nossos contemporâneos. Neles, nelas, nos acontecimentos do tempo presente, a Palavra continua a encarnar-se. A História de cada um deles, de cada uma delas é História de Salvação. Bem sabemos que a Palavra de Deus é um tesouro que nos é confiado. Deus, que se revelou na relação com a humanidade como presente, próximo e salvador, continua a revelar-se no nosso tempo. Queremos, hoje e sempre, acolher este tesouro da Palavra ². Escutamos este Pai de amor

¹ J. FUCHS, *Il Verbo si fa carne. Teologia morale*, Piemme, Casale Monferrato 1989.

² Cf. FRANCISCO, *Evangelii gaudium*, n.175: «Acolhamos o tesouro sublime da Palavra revelada!»

que nos fala; «é aqui que vivemos a nossa condição de ‘filhos’ de Deus»³, num duplo sentido: podemos experimentar a presença interior do Espírito tornando-nos interiormente cada vez mais semelhantes à interioridade de Jesus; e podemos, nas nossas opções concretas, procurar «o Reino de Deus e a sua justiça» (Mt 6,33) permitindo que a Palavra se faça história, vida, carne, sobre a terra que é a nossa⁴. Hoje.

Na verdade, para utilizar as expressões do livro do Deuterónimo, a vontade de Deus não é, originariamente, um conteúdo «demasiado alto» ou «demasiado longe» para cada um de nós; não é preciso que alguém vá «ao outro lado do mar» ou suba «ao céu» e o percorra, esforçando-se por compreendê-la para que a «possamos escutar e praticar» (cf. Dt 30,11-20). Deus fala na nossa interioridade, no nosso coração. Podemos, em comunhão com Ele, ver e escolher o bem que podemos realizar, aquilo que faz viver⁵.

Sagrada Escritura e moral normativa

A partir da luminosa reflexão conciliar presente na *Dei Verbum* (1965) compreendemos melhor como deve fazer-se a hermenêutica moral do texto bíblico, situada exatamente na pessoal relação com Jesus, já que a experiência de moralidade pessoal é vivida, para o crente, no interior da experiência de fé⁶.

Contudo permanece como desafio o modo de interpretar corretamente a normatividade do texto bíblico⁷.

³ D. ABIGNENTE, «Discernere per decidere», in S. BASTIANEL, ED., *Tra possibilità e limiti. Una teologia morale in ricerca*, Il pozzo di Giacobbe, Trapani 2012, 59-60; trad. port.: «Discernir para decidir», in *Entre possibilidades e limites. Uma teologia moral em demanda*, Ed. Cáritas, Lisboa 2013, 79.

⁴ Cf. *Ibidem*.

⁵ Cf. *Ibidem*; D. ABIGNENTE, S. BASTIANEL, *Le vie del bene. Oggettività, storicità, intersoggettività*, Il pozzo di Giacobbe, Trapani 2009, 190.

⁶ Cf. PEREIRA DE ALMEIDA, «Percursos da teologia moral», *Didaskalia* 42-2 (2012) 133; W.C. SPOHN, *What are They Saying about Scripture and Ethics?*, Paulist Press, New York, Ramsey 1984; PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, *Bíblia e moral. Raízes bíblicas do agir cristão*, 2008, publicada em português na belíssima antologia H. ALVES, *Documentos da Igreja sobre a Bíblia. 160-2010*, Difusora Bíblica, Gráfica de Coimbra, Fátima, Coimbra 2011, 1745-1889.

⁷ Cf. S. BASTIANEL, «La normatività del testo biblico», in S. FERRARO, ED., *Morale e coscienza storica. In dialogo con Josef Fuchs*, AVE, Roma 1988, 197-203.

Se formos à procura de normas formuladas como tal, encontramos-as em alguns textos da Bíblia pertencentes a determinados géneros literários. Por exemplo, no livro do Levítico, se lermos os capítulos 13 e 14, deparamos com um complexo normativo correspondente à lepra. Se só nos interrogarmos sobre se estas normas continuam válidas, ficamos muito aquém do que se poderia esperar no nosso esforço interpretativo. Imaginando que concluímos com um “sim, permanecem válidas” (prescindindo até da clarificação do que se pode entender por ‘lepra’), podemos indagar ainda se o serão para sempre (mesmo depois da erradicação da ‘lepra’). Mas ficaríamos ainda aquém do expectável⁸.

A este propósito, não podemos deixar de nos determos no Decálogo.

Quase todos os preceitos são formulados em negativo (o que não deve ser feito); exceções, a formulação em positivo (o que deve ser realizado) são o terceiro e quarto mandamentos, referidos ao sábado (Ex 20,8-11; Dt 5,12-15) e aos pais (Ex 20,12; Dt 5,16); deles afirma a encíclica *Veritatis splendor*: «É justo e bom, sempre e para todos, servir a Deus, prestar-lhe o culto devido e honrar verdadeiramente os pais. Tais *preceitos positivos*, que prescrevem cumprir certas ações e promover determinadas atitudes, obrigam universalmente; são imutáveis»⁹. Ou seja: a todos, embora não da mesma maneira, é dito que sirvamos a Deus (com vocações diferentes, com diversos modos de vida); não existe uma só maneira de honrar os pais – até no Evangelho, nos é indicado a sua justa ponderação face à radicalidade de seguir Jesus (cf. Mt 8,21-22) –, mas a todos nos é dito que devemos honrá-los, cuidando deles, procurando o seu bem¹⁰. De facto, «o que deve ser feito numa determinada situação depende das circunstâncias, que não se podem prever todas de antemão»¹¹. Se as maneiras podem variar segundo as circunstâncias, «o critério de escolha, o conteúdo da intencionalidade pessoal, não varia e é reconhecível e comunicável»¹². Bem sublinha a Encíclica que «o mandamento do amor a Deus e ao próximo não tem, na

⁸ Cf. PEREIRA DE ALMEIDA, «Percursos da teologia moral», 133.

⁹ JOÃO PAULO II, *Veritatis splendor*, n.52, citando a Constituição Pastoral *Gaudium et spes*, n.10.

¹⁰ Cf. D. ABIGNENTE, «Verità e formazione della coscienza nell’enciclica *Veritatis splendor*», in D. ABIGNENTE, S. BASTIANEL, *Sulla formazione morale. Soggetti e itinerari*, Il pozzo di Giacobbe, Trapani 2013, 84.

¹¹ JOÃO PAULO II, *Veritatis splendor*, n.52.

¹² D. ABIGNENTE, «Verità e formazione della coscienza nell’enciclica *Veritatis splendor*», 84-85.

sua dinâmica positiva, limite superior»¹³: somos chamados a trabalhar, sem fazer do nosso trabalho um ídolo; a produzir bens, sem fazer da produção a finalidade das nossas vidas; a viver cuidando da vida dos que vivem connosco, sem oprimir ninguém, sobretudo os mais fracos, com situações desumanas; a viver o tempo como lugar de existência e não de asfixia ou de tensão, para nós e para os outros. Para aquele que acredita na gratuidade do amor de Deus, que nos salva e nos liberta, santificar o tempo é vivê-lo como lugar de relação com Ele, na procura da justiça e na superação de todas as injustiças¹⁴.

Vejamos, agora, as formulações normativas expressas em forma negativa. A encíclica *Veritatis splendor* afirma que «os *preceitos negativos* da lei natural são universalmente válidos: obrigam todos e cada um, sempre e em qualquer circunstância. Trata-se, com efeito, de proibições que vetam uma determinada ação *semper et pro semper*, sem exceções, porque a escolha de um tal comportamento nunca é compaginável com a bondade da vontade da pessoa que age, com a sua vocação à vida com Deus e à comunhão com o próximo. É proibido a cada um e sempre infringir preceitos que vinculam, todos e a qualquer preço, a não ofender em ninguém e, antes de mais, em si próprio, a dignidade pessoal e comum a todos»¹⁵. O próprio Jesus sublinha a importância destes mandamentos: à pergunta do rico, como nos recorda o Papa S. João Paulo II no início da *Veritatis splendor*, Jesus responde: «Se queres entrar na vida eterna observa os mandamentos» (Mt 19,17); efetivamente Jesus não vem abolir a lei ou os profetas mas dar-lhes pleno cumprimento pela sua interpretação viva (cf. Mt 5,17). Não se opõe à *Torah*, mas à sua interpretação mundana presente nalgumas correntes religiosas do seu tempo¹⁶, e do nosso tempo¹⁷.

¹³ JOÃO PAULO II, *Veritatis splendor*, n.52.

¹⁴ Cf. D. ABIGNENTE, «Verità e formazione della coscienza nell'enciclica *Veritatis splendor*», 85.

¹⁵ JOÃO PAULO II, *Veritatis splendor*, n.52.

¹⁶ Cf. D. ABIGNENTE, «Verità e formazione della coscienza nell'enciclica *Veritatis splendor*», 85.

¹⁷ Cf. FRANCISCO, *Evangelii gaudium*, nn.93 e 97: «Deus nos livre de uma Igreja mundana sob vestes espirituais ou pastorais! [...] Não deixemos que nos roubem o Evangelho!».

“Não matar”

Vejamos (não ao acaso) uma destas formulações normativas: vale a pena perceber melhor a expressão “não matar”, que é a forma mais habitual de nos referirmos ao quinto mandamento do Decálogo, no Livro do Êxodo¹⁸. Para dizer ‘matar’ ou ‘ferir de morte’ existe, em hebraico, mais de um verbo (sobretudo *môt* e *häräg* no hif’il). Aqui é usado um verbo bastante raro: *räsah*. É um verbo que nunca se usa quando se fala de matar animais, nem de matar na guerra, em particular estrangeiros em combate, nem quando é referida a pena de morte. Também nunca é usado quando se diz que Deus castiga alguém com a morte. O mandamento tem, realmente, o seu lugar numa sociedade que conhecia a pena de morte e a guerra ‘lícita’. Às vezes considerada mesmo ‘santa’. Portanto *räsah* tem um conteúdo semântico muito limitado e refere-se ao âmbito mais privado no interior do próprio povo. Além da proibição existente no Decálogo, a raiz *räsah* está presente sobretudo no Pentateuco e ocorre, na maioria das vezes, em alguns textos jurídicos que contêm disposições sobre a cidade de asilo: Nm 35; Dt 4,42; 19. Todos estes textos pretendem impedir o alastrar da vingança de sangue, estabelecendo um asilo em que possa encontrar refúgio quem matou por engano¹⁹.

¹⁸ Cf. Ex 20, 1-17; o quinto mandamento corresponde ao v.13; texto paralelo é a formulação de Dt 5,6-21 (aqui o versículo correspondente é o 17). Sob o ponto de vista da ética teológica, é particularmente interessante o comentário de A. AUER, «Non uccidere», in W. SANDFUCHS, ED., *I dieci comandamenti*, Cittadella, Assisi 1974, 68-84. Sobre o sentido do texto hebraico veja-se H. SCHÜNGEL-STRAUMANN, *Decalogo e comandamenti di Dio*, Paideia Editrice, Brescia 1977, 49-59, e também G. RAVASI, *Esodo*, Queriniana, Brescia 1980, 105. A reflexão que apresento encontra o seu apoio bibliográfico no conjunto destas obras.

¹⁹ Quem, sem premeditação voluntária, tinha morto alguém, devia encontrar refúgio numa das cidades asilo designadas por Deus e permanecer nela até à morte do sumo sacerdote; depois da sua morte, podia, de novo, movimentar-se livremente. Quem, pelo contrário, tinha cometido um homicídio voluntário, era condenado pela comunidade e entregue a quem executava a vingança de sangue. Era esse quem devia decidir a forma da vingança. O quinto mandamento não apontava assim para a abolição da vingança de sangue (estabelecida como uma instituição formal de direito para que não fosse deixada ao juízo arbitrário e ao ódio cego do vingador), mas unicamente para a sua regulação legislativa. Além destes textos do direito de asilo, a proibição do decálogo e as citações proféticas que dele dependem (Os 4,2; Jer 7,9), ficam poucos passos que clarifiquem o significado fundamental de *räsah*. Por exemplo, em Jz 20,4 o delito contra a mulher do levita é indicado com *räsah*, se bem que aqui não existisse a intenção de matar, (entre o assassinato intencional e o matar involuntário, segundo o uso da palavra *räsah*, não existe uma verdadeira distinção) mas se tratasse de um ato de violência, com consequências mortais, contra uma pessoa indefesa. Em 1Re 21,19 chama-se *räsah* ao assassinio judicial de Nabot por obra de Acab. Também aqui se trata de um crime

Räsah, para lá da terminologia jurídica especial dos textos de asilo, indica geralmente uma ação violenta que provoca a morte da vítima, sublinhando frequentemente a característica particular da falta de defesa. Trata-se de um matar *ilegal e anti-social*. Podem ser reconhecidas duas proposições fundamentais para tutelar a vida. A primeira é a que apresenta, em primeiro plano, o ferir de morte um ‘homem’²⁰, *’iš*: refere-se ao israelita livre, com plenos direitos, que tem família, património, animais e campos. No direito casuístico *’iš* designa uma determinada condição social. O réu deve ter também a mesma condição (paridade jurídica). Não se fala de matar uma mulher ou um escravo. A segunda proposição dá uma relevância particular ao derramamento de sangue²¹ de uma pessoa, *’adam*. No sangue está a vida; ao sangue está ligado um antiquíssimo tabu (conceção mágico-sacral). Derramar o sangue é o modo mais atroz e infame de matar alguém²². Estas duas componentes estão presentes em *räsah*, que é menos específico e mais abrangente que os verbos ‘ferir’ e ‘derramar o sangue’. Até porque se pode matar uma pessoa sem derramar o seu sangue (como nos narra a história de José). E pode-se tirar a vida a uma pessoa sem sequer mover um dedo (como indica Nabot: 1Re 21,19). Trata-se de excluir do ato de matar, quer a arbitrariedade, quer a injustiça. Na interdição do Decálogo é evidente a tendência de assegurar a proteção a toda a vida humana (inocente), mesmo a de quem não tem paridade jurídica (do fraco, do miserável, do marginalizado). A extensão universal desta proibição de matar era uma *tendência* já presente na fé do povo bíblico. A proibição de matar contida no Decálogo deve ser compreendida de modo a que corresponda ao nível da consciência moral atingido no nosso tempo. Tem de se procurar tutelar a responsabilidade pela vida, de modo a que no tempo presente

contra uma pessoa inocente, crime que, por sua vez, teve por consequência a vingança de sangue contra o rei.

²⁰ Cf. Ex 21,12: «Quem fere um homem até o matar deve morrer».

²¹ Cf. Gn 9,6: «Quem derrama o sangue do homem, pelo homem terá o seu sangue derramado».

²² Isto emerge com clareza na história de José, em que Ruben põe de sobreaviso os irmãos face ao derramamento de sangue (Gn 37,22); é evidente que a ideia de afastar o irmão de modo incruento faz menos medo. Matar derramando o sangue é mais perigoso do que matar de outro modo, já que o próprio sangue tem em si uma força de vingança. Para impedir o sangue de gritar por vingança, o assassino deve procurar cobri-lo com terra (Gn 37,26).

possa ser feita uma leitura não infantilizante nem fundamentalista do Decálogo²³.

Ao utilizarmos a formulação “não matar”²⁴ queremos, efetivamente, dizer ‘não matar alguém injustamente’. Se o mandamento “não matar” (‘não realizar um ato que faça morrer alguém’), dito desta maneira, fosse uma norma moral operativa universal (que valesse sempre em qualquer caso), excluiria qualquer situação em que uma pessoa, de facto, mata outra por livre decisão (prescindindo do motivo e das circunstâncias). É o advérbio ‘injustamente’ que, acrescentando o elemento formal (não se deve matar sem motivo justo), a torna, formulada deste modo, uma norma sem exceção possível²⁵.

²³ Da atualidade inspiradora do decálogo são testemunhas, por exemplo, os dez pequenos filmes de Krzysztof Kieslowski (quanto ao guião cf. K. KIESLOWSKI, K. PIESIEWICZ, *Decalogo*, Einaudi, Torino 1991).

²⁴ Com razão André Chouraqui traduz, quer Ex 20,13, quer Dt 5,17, como «Não assassina-rás»: *La Bible, traduite et présentée par A. Chouraqui*, Desclée de Brouwer, Paris 1990).

²⁵ S. BASTIANEL (in collaborazione con C. ZUCCARO), *Moralità personale e vita fisica dell'uomo*, PUG, Roma 1994, 21-22: «Isto faz supor, no entanto, que, ao menos teoricamente, existam situações em que se possa matar justamente. Pelo menos isto não é excluído à partida. Se, na história da reflexão moral, mesmo teológica (portanto na Tradição de fé de Israel, da Igreja nascente, da Igreja), encontramos legitimações que permitem matar em certos casos, isto acontece porque se reconhece que, em certos casos, pode existir um motivo justo para suprimir uma vida humana. O que significa que, na Tradição teológica, primeiro na Escritura e depois na Tradição da Igreja, o valor da vida física do homem não foi até hoje reconhecido como valor absoluto em sentido estrito (nunca, por razão nenhuma, pode ser violado). Se se reconhece, por exemplo, a legitimidade... da legítima defesa, quer dizer que se reconhece que, em certos casos, a vida humana pode ser diretamente suprimida. Não se diz, no entanto, que deve ser intencionalmente procurada a supressão em si mesma ou por si mesma, nem no caso da pena de morte (que também é reconhecida como legítima): não se legitima a intenção de matar por matar. Claro que não sei como é que isto possa ser facilmente possível. Mas, na hipótese da pena de morte, não se admite, por exemplo, que a sua causa seja o ódio. Assim também para a legítima defesa: não se legitima o querer fazer justiça por suas próprias mãos, mas sim o facto de que, naquelas determinadas circunstâncias, por aqueles determinados motivos, embora querendo bem a uma pessoa, a mato. Não a mato por não lhe querer bem mas por um outro motivo: infelizmente não tenho outra possibilidade. Não se reconhece que o valor da vida humana seja consoante a opinião de cada um, mas sim que, embora seja um valor fundamental, podem existir casos em que, por causa de um valor igualmente fundamental que é privilegiado por certos motivos, a necessária supressão da vida física de uma determinada pessoa seja moralmente legítima. Isto não por ódio para com o outro. Nem, tão pouco, por desinteresse ou indiferença (não lhe quero nem bem, nem mal), porque o dever é o de querer o bem do outro. Em todo o caso o critério não será uma espécie de ‘privilegio de si’ já que a lógica é a do amor fraterno».

“Esta economia mata”

O Papa Francisco, na Exortação Apostólica *Evangelii gaudium*, ao falar da economia e da desigualdade social que conhecemos, exclama: «Esta economia mata»: «Assim como o mandamento “não matar” põe um limite claro para assegurar o valor da vida humana, assim também hoje devemos dizer “não a uma economia da exclusão e da desigualdade social”. Esta economia mata»²⁶. Afirma-o, ao apresentar alguns desafios do mundo atual (nn.52-75) afirmando, logo no início, a sua convicção de que vivemos «uma viragem histórica»²⁷. Esta nova etapa parece ter-se desenhado desde o final dos anos 60, início dos anos 70, do século passado, com a liberdade de movimentos de capitais e com o aparecimento das novas tecnologias da comunicação, que teve claras repercussões quer nos mercados financeiros, quer no alargamento à escala global de bens e serviços. A par de «progressos» e de «louváveis sucessos» (o Papa indica a saúde, a educação e a comunicação como os sectores em que estes avanços se têm realizado), «não podemos esquecer que a maior parte dos homens e mulheres do nosso tempo vive o seu dia a dia precariamente, com funestas consequências»²⁸. Aumentam algumas doenças. O medo e o desespero apoderam-se do coração de inúmeras pessoas, mesmo nos chamados países ricos. A alegria de viver frequentemente se desvanece; crescem a falta de respeito e a violência, a desigualdade social torna-se cada vez mais patente. É preciso lutar para viver»²⁹.

Quantos modos sofisticados de matar?!

Podemos estar a assistir, desatentos, «quase sem nos darmos conta»³⁰ a um lento e perigoso cultivo de um terreno de violência. É que, para causar grandes danos, por vezes irreparáveis, não é preciso reunir os piores criminosos do mundo (reconhecidos como tal). É suficiente a nossa indiferença, deixando correr o tempo, deixando que as coisas permaneçam como estão.

²⁶ FRANCISCO, *Evangelii gaudium*, n.53.

²⁷ *Ibidem*, n.52.

²⁸ Não é que não existam ricos nesses países, como comenta o conhecido autor moçambicano Mia Couto: «A maior desgraça de uma nação pobre é que, em vez de produzir riqueza, produz ricos. Mas ricos sem riqueza. Na realidade, melhor seria chamá-los não de ricos mas de endinheirados. Rico é quem possui meios de produção. Rico é quem gera dinheiro e dá emprego. Endinheirado é quem simplesmente tem dinheiro. Ou que pensa que tem. Porque, na realidade, o dinheiro é que o tem a ele» (M. COUTO, *Pensatempos. Textos de opinião*, Ed. Ndjira, Maputo 2006, 23).

²⁹ FRANCISCO, *Evangelii gaudium*, n.52.

³⁰ *Ibidem*, n.54.

É suficiente subtrairmo-nos à tarefa de realizarmos *o pequeno bem que nos é concretamente possível, aqui e agora*. Subtrairmo-nos à nossa pessoal responsabilidade. É suficiente convencermo-nos de que a violência é “natural”. E resignarmo-nos a ela como se fosse uma fatalidade...

Ora toda a violência é expressão do coração violento. Em termos éticos, podemos falar de violência quando nos deparamos com determinadas ações ou atitudes que provêm da liberdade consciente da pessoa e que, portanto, são imputáveis à responsabilidade pessoal. Claro que é violento o coração de quem realiza um massacre, o coração de quem arma aquele que realiza um massacre, e o coração de quem o defende ou o ajuda no seu *ser homicida*. Mas as armas que conhecemos são tão diversificadas... Na nossa civilização pode ser tudo tão “civilizado”³¹...

Quantas maneiras de gerar pessoas capazes de matar?!

“Não à nova idolatria do dinheiro”

“Não à desigualdade social que gera violência”

Uma indicação normativa exprime valores, possibilidades de realização *humana*; possibilidades reconhecidas face a necessidades concretas. Essa indicação normativa só é possível graças a um sentido realmente partilhado, obtido através do diálogo³². Quando o Papa Francisco reflete sobre a relação hoje estabelecida com o dinheiro, afirma que «aceitamos pacificamente o seu domínio sobre nós e sobre as nossas sociedades».³³ E explica: «Criámos novos ídolos. A adoração do antigo bezerro de ouro (cf. Ex 32,1-35) encontrou uma nova e cruel versão no fetichismo do dinheiro e na ditadura de uma economia sem rosto e sem um objetivo verdadeiramente humano»³⁴. Esse “bezerro de ouro” é hoje a ideologia do mercado, a ditadura do «consumo». «Enquanto os lucros de poucos crescem exponencialmente, os da maioria situam-se cada vez mais longe do bem-estar daquela

³¹ Cf. S. BASTIANEL, «Pena, moralità, bene comune. Una prospettiva filosofico-teologica», in A. ACERBI, L. EUSEBI, EDD., *Colpa e pena? La teologia di fronte alla questione criminale*, Vita e pensiero, Milano 1998, 161-178;

³² Cf. D. ABIGNENTE, S. BASTIANEL, *Le vie del bene*, 102.

³³ FRANCISCO, *Evangelii gaudium*, n.55.

³⁴ *Ibidem*.

minoria feliz»³⁵. É que, continua o Papa Francisco, este «sistema social e económico é injusto na sua raiz»³⁶.

Temos, assim, diante de nós uma leitura da realidade claramente iluminada pelo Evangelho. Os critérios presentes na apreciação dos acontecimentos, dos factos – que, ao serem apresentados, são já factos interpretados – são justamente critérios da tradição bíblica.

O dinheiro (o mercado, o consumo), entendido, não como meio, mas como fim, é colocado pela mentalidade dominante de hoje no lugar de Deus. A referência explícita ao “bezerro de ouro”, feita pelo Papa nesta Exortação Apostólica, aponta obviamente para a primeira tábu da Lei, os três primeiros mandamentos do Decálogo: «Não tenhas outros deuses diante de mim. Não faças ídolos para ti. Não te prostres diante desses deuses» (Ex 20,3-4a.5a; o texto paralelo é Dt 5,7-8a.9a). De facto, não podemos servir a Deus e ao dinheiro (cf. Mt 6,24).

Mas também aqui percebemos a relação entre as duas ‘tábuas da Lei’: os primeiros três mandamentos e os sete seguintes, do quarto ao décimo. Não há (não pode haver) separação entre «amar a Deus sobre todas as coisas» e «amar o próximo como a si mesmo» (Mc 12,28-34; Mt 22,34-40; Lc 10,25-28; cf., por um lado, Ex 20,3-6 e Dt 5,6-10, e, por outro, Lv 19,18). O primeiro mandamento concretiza-se e corporiza-se no segundo que lhe é semelhante (Mt 22,39)³⁷. São antes como que um único mandamento.

³⁵ *Ibidem*, n.56. Sobre as «ideologias que defendem a autonomia absoluta dos mercados e a especulação financeira» a que, segundo o Papa, se deve «tal desequilíbrio», vale muito a pena ter presente o estudo do pensador polaco Zygmunt Bauman que nos interroga com a conhecida afirmação “a riqueza de uns poucos beneficia a todos” (Cf. Z. BAUMAN, “*La ricchezza di pochi avvantaggia tutti*” (*Falso!*), Laterza, Bari 2013). As quatro “grandes mentiras” de que trata correspondem às seguintes afirmações: «1. O crescimento económico é o único modo de responder aos desafios e de resolver, possivelmente, todos e cada um dos problemas que a coabitação humana cria inevitavelmente; 2. O consumo em perpétuo aumento ou, mais precisamente, a rotação sempre mais veloz de novos objetos de consumo é, talvez, o único ou, pelo menos, o principal modo de satisfazer a busca humana de felicidade; 3. A desigualdade entre os homens é natural; e adaptar as possibilidades de vida humana à sua inevitabilidade beneficia-nos a todos, enquanto a adulteração dos seus preceitos pode prejudicar-nos a todos; 4. A rivalidade (com os seus dois lados: a ascensão das pessoas dignas e a exclusão/degradação das que são indignas) é ao mesmo tempo uma condição necessária e a condição suficiente para a justiça social bem como do estabelecimento da ordem social» (a citação é das págs. 35-36 da edição italiana). Sobre a desigualdade social, recomendamos ainda S. LANSLEY, *The Cost of Inequality*, Gibson Square, London 2012, e J. STIGLITZ, *The Price of Inequality*, WW Norton & Company, New York 2012.

³⁶ FRANCISCO, *Evangelii gaudium*, n.59.

³⁷ A questão antiga, desenvolvida no passo paralelo de Lucas a partir da pergunta «E quem é

Para os discípulos de Jesus, um mandamento novo: amarmo-nos uns aos outros como Ele nos amou (cf. Jo 13,34).

Sagrada Escritura e moral parenética

Para encontramos a normatividade no texto bíblico, havemos de nos cingir às listas de preceitos (negativos ou positivos)? Ou, como vimos, pode haver outro horizonte na nossa leitura? É hoje consensual que há que buscar uma normatividade para lá da letra, a partir da analogia da relação de Deus com a humanidade. Também em relatos de gestos, de encontros interpessoais, de atitudes, podemos encontrar expressas possibilidades de realização *humana*, valores humanos apresentados como indicações normativas. Em situações contingentes, quotidianas, efémeras, podem encontrar-se valores que vão para além dos limites circunstanciais³⁸. Também essas situações têm peso normativo, mesmo sem serem formuladas à maneira de normas³⁹.

Ao mesmo tempo, damo-nos conta de que, sob a capa de formulação normativa, até as próprias formulações do Decálogo têm um estilo parenético (exortativo) que é muito bem evidenciado por Bruno Schüller⁴⁰ e Rudolf Ginters⁴¹.

o meu próximo?» (Lc 10,29b) com a parábola habitualmente conhecida como do Bom Samaritano (Lc 10,30-37), conhece novos desenvolvimentos com a perturbadora interrogação apresentada pelo conhecido psicanalista Luigi Zoja: hoje, com a globalização, em que no nosso quotidiano domina o longínquo, e não a vizinhança, não será que, assim como, para Nietzsche, Deus estava morto, o próximo tenha morrido também? Ter-se-á esvaziado este mandamento e, como o próximo morreu, já não temos ninguém a quem amar? Cf. L. ZOJA, *La morte del prossimo*, Einaudi, Torino 2009.

³⁸ Os capítulos 37 a 50 concluem o livro do Génesis e correspondem à história de José. Aquela dramática narração permite uma leitura das relações familiares e de uma compreensão antropológica significativa para os dias de hoje. Não é só (mas também) uma saga de José e dos seus irmãos feita de mentira, de violência, de encontros e desencontros, de perdão e de futuro. Interrogamos verdadeiramente sobre o que é ser irmão. Como inventar, hoje, os caminhos da fraternidade? Indicamos um belo trabalho de um exegeta do Antigo Testamento que permite um fecundo diálogo com a perspectiva teológico-moral: A. WÉNIN, *Joseph ou l'invention de la fraternité*, Ed. Lessius, Bruxelles 2005.

³⁹ Cf. PEREIRA DE ALMEIDA, «Percursos da teologia moral», 132-133; S. BASTIANEL, *Teologia morale fondamentale*, 72.

⁴⁰ B. SCHÜLLER, «Parenesi ed etica normativa. Una distinzione necessaria», in Id., *La fondazione dei giudizi morali*. San Paolo, Ciniselo Balsamo 1997, 21-44.

⁴¹ Cf. R. GINTERS, *Valori, norme e fede cristiana. Introduzione all'etica filosofica e teologica*,

Efetivamente, por causa de uma determinada cultura ético-jurídica estamos habitualmente inclinados «a associarmos a normatividade de uma indicação ética com a sua formulação jurídico-positiva. E, no entanto, a *Traditio* hebraico-cristã, à qual dizemos referir-mo-nos, deveria tornar-nos atentos a formulações normativas de outro género, muito presentes na literatura bíblica»⁴². Para encontrar exemplos, basta recordar as formulações sapienciais, presentes em diferentes géneros literários (livros históricos e proféticos; nos salmos e, é claro, nos livros sapienciais), com uma estreita relação com a experiência pessoal. São indicações normativas que não exprimem, direta e explicitamente, um preceito, mas transportam um convite à reflexão, sugerindo critérios de vida, apresentando motivações que emergem da experiência e que permitem uma interpretação da própria existência⁴³.

Este género exortativo faz-nos acolher a experiência humana de outros, já por eles refletida e compreendida, e assume habitualmente a forma pessoal (portanto, na leitura do texto, interpessoal), como acontece na autêntica transmissão de valores, «através de um diálogo entre consciências»⁴⁴.

Com os chamados profetas escritores do pré-exílio (Amos, Oseias, Isaías, Miqueias, Sofonias, Jeremias, Nahum, Habacuc) difunde-se no *ethos* bíblico uma corrente renovadora: as atitudes e o estilo de vida proposto partem da experiência pessoal de relação, que o profeta e o povo têm (ou não), com Jahvé e a sua Palavra⁴⁵.

Claramente exemplar desta proposta moral exortativa é a dimensão ética das Bem-aventuranças⁴⁶. Ou do encontro com Zaqueu (Lc 19,1-10),

Marietti, Casale Monferrato, 84-89.

⁴² D. ABIGNENTE, S. BASTIANEL, *Le vie del bene*, 102.

⁴³ Cf. *Ibidem*, 102-103.

⁴⁴ S. BASTIANEL, *Teologia morale fondamentale. Moralità personale, ethos, etica cristiana*, Napoli 2010, Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale, Sezione S. Luigi, 193. Cf. D. ABIGNENTE, S. BASTIANEL, *Le vie del bene*, 103.

⁴⁵ Cf. S. BASTIANEL, L. DI PINTO, «Per una fondazione biblica dell'etica», in T. GOFFI, G. PIANA, EDD., *Corso di morale, 1. Vita nuova in Cristo. Morale fondamentale e generale*, Queriniana, Brescia 1983, 114-115.

⁴⁶ Para um estudo aprofundado desta temática, veja-se S. BASTIANEL, «Un'etica delle beatitudini per la cultura contemporanea», in F. COMPAGNONI, S. PRIVITERA, EDD., *Vita morale e beatitudini. Sacra Scrittura, storia, teoretica, esperienza*, (Teologia morale. Studi e testi 8), Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 2000, 182-207; ID., *Moralidade pessoal na História. Temas de ética social*, Ed. Cáritas, Lisboa 2013, 48-72.

ou com Pedro (Lc 5,1-11) no Evangelho de Lucas⁴⁷. Ou com os primeiros discípulos (Jo 1-35-51), ou com a Samaritana (Jo4,1-42) no Evangelho de João⁴⁸.

“Como criança ao colo da mãe”

O Salmo 131 (130) pode ser considerado exemplar a este propósito. E, todavia, não seria aquele que, provavelmente, nos seria indicado se pedíssemos a alguém um exemplo de salmo com claras ressonâncias morais. Certamente o Salmo 51 (50), salmo penitencial por excelência – o *Miserere* – não deixaria de ser indicado... E com razão: mais que sublinhar a condição do pecador, expressa-se, na oração do salmista, a confiança no perdão misericordioso de Deus⁴⁹.

Mas o Salmo 131 (130), um dos mais pequenos de todo o saltério, é um dos quinze cânticos de subida, dos chamados graduais, correspondentes às diversas etapas da subida a Jerusalém, revisitando o sentido de peregrinação da experiência do povo.

O salmista é um ouvinte habitual da Palavra. O salmo corresponde à sua resposta ao Senhor. Em silêncio, também nós queremos, primeiro que tudo, acolher, de coração aberto, o tesouro da sua Palavra. Sabemos que, mais do que de pão, vivemos de toda a Palavra que sai da boca de Deus (cf. Dt 8,3; Mt 4,4). Queremos ser sempre ‘ouvintes da Palavra’⁵⁰. Queremos tornarmo-nos cada vez melhores ‘ouvintes da Palavra’.

A resposta do salmista é uma atitude de confiança. Mas começa por expressar a sua verdade diante de Deus. A humildade é a verdade:

⁴⁷ Pode ler-se esta reflexão em S. BASTIANEL, *Teologia morale fondamentale*, 135-145; e em D. ABIGNENTE, *Conversione morale nella fede. Una riflessione etico-teologica a partire da figure di conversione del vangelo di Luca*, Gregorian University Press, Morcelliana, Roma, Brescia 2000, 69-86; 107-172.

⁴⁸ Do mesmo modo, veja-se S. BASTIANEL, *Teologia morale fondamentale*, 127-135.

⁴⁹ G. RAVASI, *Pecado e perdão*, São Paulo, Lisboa 1994, 81-82. Para uma visão mais global, cf. ID., *I Salmi. Introduzione, testo e commento*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2007.

⁵⁰ Esta expressão serviu de título a uma obra de Karl Rahner, reelaborada por Metz: K. RAHNER, *Uditori della Parola*, Borla, Roma 1988.

«Não se eleva soberbo o meu coração,
nem se levantam altivos os meus olhos» (v.1a)

Diz, depois, o que o move ao viver a sua vida:

«Não ambiciono riquezas,
nem coisas superiores a mim» (v.1b)

Para concluir sobre o modo como autocompreende a sua pessoal relação com o Senhor:

«Antes fico sossegado e tranquilo
como criança ao colo da mãe» (v.2).

A imagem materna para falar de Deus, encontramos-la também no Segundo Isaías (Is 49,15). Mas a tradução litúrgica (seja em português, seja em italiano), ao dizer ‘colo’, não nos permite ter acesso imediato à maneira oriental de a mãe transportar às costas uma criança já desmamada⁵¹, a que o verbo hebraico se refere. A criança é já crescadinha: trata-se, pois, de uma tranquilidade com uma certa consciência da relação com a mãe, de um sossego que diz do seu saber-se em segurança, de um abandonar-se ao seu cuidado porque sabe em quem põe a sua confiança. Por isso, a partir da sua relação com o Senhor, o salmista e, tendencialmente cada um de nós que reza este salmo, pode viver relações livres (libertas) de todo o medo – até do medo da morte – porque se sabe seguro do amor de Deus, «como criança ao colo da mãe»⁵². E, a partir desta liberdade maior, pode viver

⁵¹ Reconhecemos esta imagem também noutras regiões do globo: África, América do Sul...

⁵² Esta dimensão da confiança, agora dirigida a Deus Pai, é particularmente patente na oração formulada pelo Beato Carlos de Foucauld, comentando Lc 23,46, em tom semelhante ao do ato de abandono de Elisabeth de França (1764-1794); oração muito divulgada, ainda que numa versão adaptada. Apresentamos aqui a tradução do original publicada em CH. DE FOUCAULD, «Méditations sur le Saint Évangile au sujet des principales vertus. Nazareth, 1898», in ID., *L'Esprit de Jésus. Méditations 1898-1915*, Nouvelle Cité, Paris 1978: «“Meu Pai, nas Vossas mãos entrego o meu espírito”... É a última oração do nosso Mestre, do nosso Bem-Amado... possa ela ser a nossa... E que não o seja só a do último instante, mas a de todos os nossos instantes: “Meu Pai, eu me entrego nas vossas mãos; meu Pai, eu me confio a vós; meu Pai eu me abandono a vós; meu Pai, fazei de mim o que vos agradar; o que for que façais de mim, eu vo-lo agradeço; obrigado por tudo; estou pronto para tudo, aceito tudo; agradeço-vos por tudo. Desde que a vossa vontade se faça em mim, meu Deus, desde que a vossa vontade se faça em todas as vossas criaturas, em todos os vossos filhos,

uma vida que torne mais viva a vida dos outros, uma liberdade que torne mais livres aqueles que com ele vivem sobre a terra. Os critérios implicados nas suas decisões não serão condicionados por nenhuma avaliação prévia de segurança, de necessidade de se salvar a si mesmo (ou, pelo menos, de não se perder), mas pode arriscar a sua vida segundo o dinamismo de um amor que é vivido até ao fim. A sua – a nossa – consciente liberdade pode tornar-se responsabilidade pela vida de quem estiver diante de si (de nós)⁵³.

A Palavra: um tesouro a acolher

Interpretar o texto bíblico corresponde a escutarmos a Palavra⁵⁴. Não se trata de um uso instrumental e ideológico. Escutar a Escritura é deixar que o texto nos fale. Aceitamos, assim, que a Palavra escutada nos interpele e nos ponha em questão⁵⁵. Mais do que a interpretarmos nós, deixarmos que seja ela que nos interprete.

É por isso muito importante que quem reflete sobre a moralidade sob o ponto vista teológico trabalhe em conjunto com biblistas sensíveis a estas questões⁵⁶.

E é também muito importante que a compreensão hermenêutica das expressões de valor formuladas historicamente, de que temos vindo a falar, possa ser feita com um sentido crítico: verificar (dentro de si e na História)

em todos os que o vosso coração ama, não desejo mais nada, meu Deus; entrego a minha alma nas vossas mãos; eu vo-la dou, meu Deus com todo o amor do meu coração, porque vos amo, e é para mim uma necessidade de amor dar-me, entregar-me nas vossas mãos sem medida; entrego-me nas vossas mãos, com uma infinita confiança, porque sois o meu Pai”».

⁵³ Cf. S. BASTIANEL, *Teologia morale fondamentale*, 29-44.

⁵⁴ Cf. C.M. MARTINI, *Le ragioni del credere. Scritti e interventi*, Mondadori, Milano 2011, 21-22; BENTO XVI, *Verbum Domini*, n.122-123.

⁵⁵ *Ibidem*, 45.

⁵⁶ Nomeadamente as referidas em BENTO XVI, *Verbum Domini*, n.42, sobre as chamadas páginas «obscuras» da Bíblia. Senão teríamos de dar razão a José Saramago, quando disse, numa entrevista à agência Lusa, que «a Bíblia é um manual de maus costumes, um catálogo de crueldade» (18/10/2009). E também as abordadas no n.44 da mesma Exortação Apostólica, acerca da «interpretação fundamentalista da Sagrada Escritura»; cf. Cf. PEREIRA DE ALMEIDA, «Percursos da teologia moral», 132. «Exegese e teologia moral» corresponde ao ponto III D 3 do documento da PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, *Interpretação da Bíblia na Igreja*, 1993 (H. ALVES, *Documentos da Igreja sobre a Bíblia. 160-2010*, 1303-1304). Sobre o risco de falácia por um falso recurso à autoridade de Deus, veja-se D. ABIGNENTE, S. BASTIANEL, *Le vie del bene*, 106-109; Cf. J. FUCHS, «Immagine di Dio e morale dell'agire intramondano», in ID., *Il Verbo si fa carne*, 47-78.

se o que é proposto como valor, em diálogo com a experiência ética pessoal, permite uma maior compreensão do *bem concretamente possível* para cada um de nós. De facto, continuamos responsáveis pelo que livremente *compreendemos*⁵⁷.

Crescemos ambos (em Nápoles e em Lisboa) em grupos de jovens em que o viver a fé estava intimamente unido – não podia não estar – à transformação do mundo. Eram os anos 60 e 70... Por influência do Concílio Vaticano II, para a leitura da realidade e a sua apreciação crítica procurando descortinar os *sinais dos tempos*, usava-se a expressão: “numa mão a Bíblia, na outra o jornal”: «Vemos, ouvimos e lemos / não podemos ignorar»⁵⁸.

⁵⁷ Cf. D. ABIGNENTE, S. BASTIANEL, *Le vie del bene*, 109.

⁵⁸ Os conhecidos primeiros versos de quadras de Sophia de Mello Breyner Andresen feitas para a vigília do Dia Mundial da Paz de 1969 (São Domingos, Lisboa), publicadas primeiro em folhetos, depois incluídas no livro de J. FELICIDADE ALVES, *Católicos e Política. De Humberto Delgado a Marcelo Caetano*, Edição do Autor, Lisboa 1969, 272. Cf. BENTO XVI, *Verbum Domini*, n.100: «A Palavra de Deus impele o homem para relações animadas pela retidão e pela justiça, confirma o valor precioso aos olhos de Deus de todas as fadigas do homem para tornar o mundo mais justo e mais habitável. A própria Palavra de Deus denuncia, sem ambiguidade, as injustiças e promove a solidariedade e a igualdade. À luz das palavras do Senhor, reconheçamos pois os “sinais dos tempos” presentes na história, não nos furtemos ao compromisso em favor de quantos sofrem e são vítimas do egoísmo. O Sínodo lembrou que o compromisso pela justiça e a transformação do mundo é constitutivo da evangelização».